DOI: 10.15642/JIIS.2023.17.1.238-258

MŪHIMU TA'ĀRUḌ AL-ĀYĀT AL-'AQĀ'IDIYYAH FĪ AL-QUR'ĀN KAMĀ WARADA FĪ TAFSĪR NAWAWI JĀWI
Arḍun wa Naqdun

Abdul-Rahim El-Sharif | Zarqa University – Jordan
Amjad Qourshah | Jordan University – Jordan
Sawsan Muhammad Ali Hakouz | Zarqa University – Jordan
Corresponding author: asharif@zu.edu.jo

Abstract: This study aims to conduct an analytical examination of the interpretative approach of Muhammad ibn Umar Nawawi al-Jawi, known as Nawawi Jawi, in addressing the perceived contradictions in the Holy Quran within his exegesis entitled Marah Labid. The research utilizes a descriptive methodology to clarify the concept of contradiction, enumerating the conditions for contradiction between two issues with an example for each condition. Additionally, it employs an inductive approach, followed by an analytical method, to understand Nawawi Jawi's strategy in addressing the six most apparent instances of perceived contradiction in the theological discourse, as mentioned in his interpretation. The findings of this research highlight that Nawawi Jawi employed a rigorous scientific approach in addressing these perceived contradictions in the Quranic verses. This study underscores the scientific value and significance of defending the Quran during its interpretation, demonstrating a practical example of the progressive role expected of an exegete.

Keywords: Nawawi Jawi, Marah Labid, perceived contradictions, Quranic exegesis.

تمهيد

إن مما أثار مناقشات حول القرآن الكريم موضوع إمكانية وجود تناقضات في القرآن. هذه المناقشة لا تحدث فقط بالنسبة للكتاب المقدس للمسلمين، ولكن أيضًا

في الكتب المقدسة للأديان الأخرى مثل الإنجيل.[1] استجابة لهذا، يتفق جميع العلماء على أن ما يبدو كتناقضات هو في الواقع نتيجة الاختلاف في وجهات النظر بين العلماء، أو نتيجة لضعف وعجز العقل البشري عن فهم نصوص القرآن بشكل كامل وشامل. بعبارة أخرى، لا يوجد ما يسمى بالتناقض، ولكن فقط افتراض وجود هذا التناقض."[2]

التناقض في النصوص الدينية في الإسلام ليس بالأمر الجديد. في دراسات أصول الفقه المتعلقة باستنباط الأحكام هناك أبعاد مختلفة لهذا التناقض، سواء أكان ذلك بين نصوص القرآن، أو بين القرآن وسنة النبي، أو بين سنن النبي نفسها. لقد وضع العلماء المتخصصون في أصول الفقه وعلماء التفسير آليات متعددة لحل هذه التناقضات المحتملة، مثل النسخ، والترجيح، والجمع والتوفيق، والتساقط بين الأدلة.[3] بالطبع، التعارض بين النصوص، وخاصة بين آيات القرآن، لا يقتصر فقط على النصوص المتعلقة بالأحكام، بل يشمل جميع الجوانب التي يتناولها القرآن."

لقد بذل العلماء والمفكرون الإسلاميون جهوداً كبيرة وخصصوا أفكارهم لتقديم إجابات مرضية حول افتراض وجود تعارض في القرآن الكريم. قام بعض العلماء في الماضي بوضع فصول خاصة في مؤلفاتهم لرفض التعارض بين آيات القرآن، مثل السيوطي[4] والزركشي[5]. كما كتب العديد من المفكرين المسلمين المعاصرين كتبًا أو أوراقًا علمية[6] تنفي وجود تعارض بين آيات القرآن تحت عناوين متشابهة، وهي رفض الادعاءات بوجود تعارض في آيات القرآن.

قدم طاهر بن عاشور في كتابه التفسير الطهر والتنوير، كما حكاه عبد الخالق، أربع آليات لحل الآيات التي يسميها "اختلاف" (وليس تناقض) بترتيب مختلف، وهي: الجمع والتوفيق، والترجيح، والنسخ، وتساقط الأدلة. وعرض عبد الخالق في مقالته كيفية تعامل طاهر بن عاشور مع فرضيات التعارض في الآيات المتعلقة

1 William Arndt, Robert G Hoerber, and Walther R Roehrs, *Bible Difficulties and seeming Contradictions* (St. Louis: Concordia publishing, 1987).

2 Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), p. 1174.

3 Ibid., pp. 1176-1184.

4 Jalal al-Din Abd al-Rahman Al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), p. 27.

5 Al-Zarkashi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Hadits, 2006), p. 357.

6 Sami' Atha Hasan, "Da'wa al-Ta'arudh baina nususu al-Qur'an al-Karim," *Majallat Jami'at al-Najah li al-abhas al-Ulum al-Insaniyyah* 24, 2 (2010); Mazin Lababidi Dhuha, "Mauham al-Ta'arud wa al-ikhtilaf fi al-Qur'an al-Karim," *Majallah al-Jami'ah al-Asmariyyah* 33, 1 (2020).

بقضايا العقيدة، والأمور الغيبية ومسائل أخرى.[7] كذلك، تناول مصدان رفاعي في رسالته حول منهجية حل تناقضات الآيات في القرآن التي استخدمها الإمام الآلوسي في تفسيره روح المعاني، ووجد أن الآلوسي قدم بعض التأويلات لكل مشكلة يُعتقد أنها تناقضية. في قضايا العقيدة، يستشهد مصدان رفاعي بمثال من كتاب الآلوسي حول مسائل مثل رؤية الله، وتوبة المنافقين، والشفاعة. لذلك، من المنطقي إجراء أبحاث مماثلة. في هذا السياق، هذا البحث الذي يتناول منهجيات وتفسيرات الشيخ نووي البنتني في حل الآيات المتناقضة، خاصة تلك المتعلقة بالعقيدة، سيُثري الخزانة العلمية في هذا المجال ويقدم بدائل لفهم المسلمين لتفسير هذه الآيات.

نبذة عن الحياة العلمية للمفسر نووي جاوي

ولد نووي جاوي (محمد بن عمر نووي البنتاني) في بنتن في عام 1230 هـ / 1813 م. والده، عمر، كان متوليًا في ذلك الوقت، وكان يمتلك معرفة دينية كافية لتعليم ابنه محمد العلوم الإسلامية الأساسية. في سن الخامسة عشرة، سافر إلى مكة المكرمة لمواصلة تعليمه الديني وذهب بعده بثلاث سنوات إلى المدينة لنفس الغرض. لم يكتف بذلك، بل سافر أيضًا إلى سوريا ومصر لتعميق علمه الديني. تتلمذ على يد العديد من العلماء، من العرب مثل الشيخ أحمد الدمياطي والشيخ أحمد زيني دحلان ومن علماء جاوة مثل الشيخ محمد خطيب سمباس، وبعد عودته المؤقتة إلى بنتن، قرر العودة إلى الأراضي المقدسة واستقر هناك حتى وفاته في مكة عن عمر 84 عامًا في عام 1314 هـ / 1897 م.

كشخص سعى كثيرًا لطلب العلم، أنفق نووي جاوي وقته على تأليف الكتب والتدريس في مكة. كان العديد من تلاميذه من جاوة والمناطق المجاورة، مثل خليل بنكالان، صالح دارات، هاشم أشعري، ورادن أسناوي كودوس. لاقت كتبه إقبالًا ودراسة ليس فقط من المسلمين التقليديين في إندونيسيا، بل أيضًا على الصعيد الدولي. ألف أكثر من 30 كتابًا. تمت دعوته إلى جامعة الأزهر بفضل ما أنتجه من أعمال قرأها المسلمون في مصر. بالإضافة إلى مصر، سافر كثيرًا لحضور حلقات العلم في أماكن متعددة[8]

موضوعات دراسته لم تكن مختلفة كثيرًا عما كان شائعًا في عصره، مثل الفقه، والتصوف، وعلم الكلام وعلم النحو والصرف. من بين أعماله في الفقه: "توضيح" (شرح فتح القريب)، و"نهاية الزين" (شرح قرة العين)، و"سلم

[7] Abdul Kholiq, "Kontradiksi Ayat Dalam al-Qur'an; Studi Kritis atas Analisis Methodological Compromise ala ibn Asyur," *al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis* 3, 1 (2021).

[8] Abd. Rohman, "Nawawi al-Bantani; an Intellectual Master of the Pesantren Tradition," *Studia Islamika* 3, 3 (1996), pp. 86-89.

المناجاة". أما في مجال التصوف فكتب "مراقي العبودية شرح بداية الهداية"، "مراقاة شهود التصديق شرح سلم التوفيق"، و"نصائح العباد شرح المنبهات على الاستعداد ليوم الميعاد". وأما أعماله في العقيدة وعلم الكلام: "قامع الطغيان شرح منظومة شعب الإيمان" و"نور الظلام على منظومة المسماة بعقيدة العوام." [9]

بالإضافة إلى كتابة الأعمال المذكورة أعلاه، كتب أيضًا تفسيرًا استغرق لكتابته 24 عامًا ولم يكن معروفًا جيدًا فقط بين المسلمين في إندونيسيا، بل أيضًا في دول أخرى. يُعرف هذا التفسير باسم مرح لبيد لكشف معنى القرآن الكريم ويُعرف أيضًا باسم التفسير المنير لمعالم التنزيل المفسر عن وجوه محاسن التأويل أو في إندونيسيا يُعرف أيضًا باسمه المختصر؛ التفسير المنير. يبدو أن خطواته هذه تتماشى مع الإصلاحية الإسلامية التي تميزت بتعزيز الدراسات حول النصوص الرئيسية للإسلام (القرآن والحديث) التي كانت تحدث في ذلك الوقت في العالم الإسلامي. بعد نشره في مصر في مجلدين في عام 1303 هـ، تم الاعتراف به كعالم متمكن ومُنح لقب سيد علماء الحجاز من قبل الجماعة العلمية الإسلامية هناك.[10]

على الرغم من أنه كتب في القرن التاسع عشر عندما كان التحديث يتغلغل في الفكر الديني، فإن التفسير المنير يحافظ على إرث العلماء السابقين مثل ابن كثير، والمحلي، والسيوطي بطريقة التفسير بالمأثور وبالرأي.[11] يختلف هذا عن التفسير الحديث الذي قدمه محمد عبده ومحمد رشيد رضا. لا يزال التفسير المنير متمحورًا حول الله، مُفضلاً إرادة الله على كل شيء، على عكس التفسير الإنسانوي الذي يركز على العقل وجهود الإنسان. يمكن تتبع ميل نووي جاوي كممارس للتصوف على طريقة أبو حامد الغزالي بسهولة في هذا الكتاب التفسيري.

موهم تعارض الآيات القرآنية وردود المفسر نووي جاوي عليه

يحرص الأنبياء والمصلحون على تبليغ دعوتهم لأكبر عدد من الناس، وفي المقابل يحرص خصومهم على إثبات خطأ صحة دعواهم، ومن أبرز الأساليب التي يستخدمها المخالفون لإثبات عدم صحة دعوى الخصم هو إثبات وقوع التناقض؛ لأن التناقض يمنع صحة الدعوى.[12] وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: "أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا

9 Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marah Labid Nawawi al Bantani," *Ulul Albab*, 16, 2 (2015), pp. 180-181.

10 Ahmad Levi Fachrul Avivy, Jawiah Dakir and Mazlan IBrahim, "Isra'iliyyat in Interpretive Literature of Indonesia: A Comparison between Tafsir Marah Labid and Tafsir Al-Azhar," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6, 3 (2015), p. 402.

11 Ibid., p. 403;

12 Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī alqrymy al-Kaffawī, *Al-kullīyāt Muʻjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah* (Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 2012), p. 306.

كَثِيرًا" [النساء: 82]. والمقصود بالاختلاف الكثير في هذه الآية الكريمة: التفاوت والتناقض؛ لأن أي كتاب هداية بحجم القرآن الكريم المتنوع بموضوعاته، يستحيل أن يخلو من التناقض والاختلاف إلا إذا كان من عند الله تعالى.[13] إنَّ تحقُّق وقوع التناقض في النصوص التي يعتمدها أي مذهب أو ملة دليل على بطلانه'[14] لذا فإنَّ خلو القرآن الكريم من التناقض دليل قاطع من أدلة إعجازه.

بالنسبة للمسلمين، التناقض في القرآن هو أمر مستحيل. يؤمن المسلمون بأن القرآن هو وحي من الله ويمتلك وحدة في المعنى. يستند هذا الاعتقاد أيضًا على قول الله تعالى في الآية السابق ذكرها. لذلك، إذا كان هناك انطباع بوجود تناقض، فإن المسلمين دائماً يقدمون حجة بأن هذا يعود إلى نقص العقل البشري في فهم الآيات. عندما توجد آيات كهذه، يستطيع العلماء دائماً تقديم تفسير منطقي وعقلاني بحيث لا تحمل الآيات أي معنى متناقض. على العكس، يرى غير المسلمين في هذه الآيات المتناقضة دليلا على عدم الاتساق في القرآن. من بين أمثلة الانطباع بالتناقض في القرآن التي يشير إليها غير المسلمين هو حول خلق الكون كما ورد في سورة فصلت الآيات من 9 إلى 12. هذا التناقض أورده يوسف حداد الذي يقول إنه في الآيات الأربع ذُكر أن السماء والأرض خُلقتا في مدة يومين. بينما في آيات أخرى ذكر أن الخلق تم في ستة أيام، كما في سورة الأعراف الآية 54 وسورة هود الآية السابعة. [15]

القرآن الكريم الذي هو كلام الله لا يمكن اعتباره ككلام البشر الذي قد يتعرض للتناقض. فمن الفروق بين الكلام الإلهي المحكم الذي لا يأتيه الباطل وكلام البشر: أنَّ كلام البشر لا ينفك عن وقوع التناقض فيه؛ فمهما كان الإنسانُ متمكناً من علمه فإن مِن المستبعَد أن يستحضر جميع العلوم، ولا يمكن أن يخلو كلامه الطويل وتأليفه الكثير من مُناقضة بعضه بعضاً، وبذلك يتبين القرآن الكريم لو كان من عند غير الله تعالى فإن مِن المستبعد أن يزول الاختلاف والتناقض عنه؛ لأن العادة لم تجرِ بمثل ذلك في كلام البشر مهما كانت درجتهم العلمية.[16]

---

[13] al-Ḥusayn ibn Masʻūd al-Baghawī, *Maʻālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qurʼān* (Riyadh: Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 1997), p. 69.

[14] Imām al-Ḥaramayn ʻAbdālmalik al-Juwaynī, *Al-Kāfiyah fī al-Jadal* (Cairo: Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, 1979), p. 172.

[15] Saeed Abbasi Nia, "Critique of Yusuf Haddad's Doubts About the Existence of Contradictions in the Verses of the Qur'an," *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 8, 4 (2021), pp. 407-415

[16] ʻAbdāljabār al-Hamadhānī al-Qāḍī, *Al-mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-al-ʻAdl wa al-Imāmah* (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2012), v. 16, p. 329.

ولكن مع ذلك فحرص المنصرون والمستشرقون على إثبات وقوع تناقض في القرآن الكريم، فمثلاً: حرص المستشرق (جرجس سال)[17] على ضرب أمثلة من كلام الله يزعم أنَّ فيه تعارضاً مع غيره من كلامه -ﷻ-؛ ليثبت أنه "ليس من الله في شيء؛ لأن الله لا يعارض نفسه، ولا ينقض بعض كلامه بعضاً"، ثم أخذ يعدد أمثلة زعمَ تدلُّ على وجود تناقضات في القرآن الكريم.[18] والسؤال المطروح هنا هل كل تغاير في الكلام بين قضيتين متشابهتين يُعد تناقضاً؟ الجواب: أصل كلمة "تناقض" في اللغة يدور حول: "التخالُف"،[19] ويقصدون به: حصول اختلاف بين قضيتين، بحيث يقتضي ذلك الاختلاف صدق إحدى القضيتين وكذب القضية الأخرى. كقولك مثلاً: "زيد إنسان"، ثم تقول بعد زمن: "زيد ليس بإنسان".

ويرجع التناقض في أصل وضع الكلمة إلى قولهم" "تناقض الكلامان"، إذا تدافعا، فكأن كل واحد من الكلامين ينقض الآخر، وحين تقول: "إنَّ فلاناً في كلامه تناقض"، فإنك تقصد بأنَّ بعضُ كلامه يقتضي إبطال بعض.[20] وليس كل اختلاف بين قضيتين يُعدُّ تناقضاً مُبطِلاً لصحة الكلام؛ فإن التناقض بين قضيتين يتحقق عند اتفاق القضيتين في أشياء ثمانية، هي:[21]

الأول: موضوع القضية: ويُقصد بالموضوع: أولُ الركنين في قضية متكاملة الأركان، كالمبتدأ في الجملة الاسمية، والفاعل في الجملة الفعلية. وسُمِّيَ موضوعاً؛ لأنه وُضِعَ ليُحكَم عليه مَحموله. فإذا اختلفت القضيتان في الموضوع -الذي هو محل القضية- فلن يكون تناقض؛ لأن الجهة -من حيث الموضوع- منفكَّة، فيجوز صدق القضيتين معاً في نفس اللحظة ويجوز كذبهما معاً. مثلاً: لا يتناقض القائل إذا قال: "زيد قائم / بكر ليس بقائم".

الثاني: مَحمول القضية: ويُقصد بالمحمول على موضوع القضية: الركن الثاني في قضية متكاملة الأركان، كالخبر في الجملة الاسمية، والفعل في الجملة الفعلية. وسُمي محمولاً؛ لحمله على الموضوع. فإذا اختلف المحمول في القضيتين

---

[17] جورج سيل (اسمه الحقيقي: **George Sale**) محامٍ ومستشرق إنجليزي، عاش في الفترة بين (1697م – 1736م)، درس اللغة العربية واقتنى كثيراً من المخطوطات، اعتنى بدراسة الإسلام لدرجة أن وصِف بأنه "نصف مسلم"، وله ترجمة للقرآن إلى اللغة الإنجليزية وقعت في (470) صفحة. قام عدد من المنصرين بترجمة كتبه التي تحتوي شبهات حول القرآن في سلسلة بعنوان: "مقالة في الإسلام"، وغيَّروا اسمه لـ"جرجس سال". انظر:

Najīb 'Aqīqī, *al-Mustashriqūn* (Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1964), p. 471.

[18] Jirjis Sāl, *Asrār 'an al-Qur'ān* (Austria: Dār Nūr al-Ḥayāh), p. 35.

[19] Muḥammad ibn Ya'qūb al-Fīrūzābādī, *Al-qāmūs al-muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1995), v. 5, p. 265.

[20] Muḥammad 'Abd al-Ra'ūf al-Munāwī, *al-Tawqīf 'alá muhimmāt al-ta'ārīf*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1410), v. 1, p. 208.

[21] Muḥammad Sa'īd Mujāhid, *Al-ta'āruḍ wa-al-tarjīḥ* (Kullīyat al-Sharī'ah, Damascus: Damascus University, 2002), p. 24.

فلن يكون تناقض؛ لأن الجهة -من حيث المحمول- منفكَّة، فيجوز صدق القضيتين معاً في نفس اللحظة ويجوز كذبهما معاً. مثلاً: لا يتناقض القائل إذا قال: "زيدٌ كاتب / زيدٌ ليس بحداد".

الثالث: زمن القضية: فإذا اختلفت كل قضية عن الأخرى في الزمان فلن يكون تناقض؛ لأن الجهة -من حيث الزمان- منفكَّة، فيجوز صدق إحدى القضيتين في زمن، ويجوز كذبها ذاتها في زمن آخر. مثلاً: "زيد ينام بعد تناول الطعام مباشرة -أي وقت القيلولة- / زيد لا ينام بعد تناول الطعام مباشرة – أي بعد العشاء".

الرابع: مكان القضية: فإذا اختلفت كل قضية عن الأخرى في المكان فلن يكون تناقض؛ لأن الجهة -من حيث المكان- منفكَّة، فيجوز صدق إحدى القضيتين في مكان، ويجوز كذبها ذاتها في مكان آخر. مثال: "زيد يتكلم بصوت مرتفع -في البيت- / زيد يتكلم بصوت منخفض -في العمل-".

الخامس: إضافة القضية: فإذا اختلفت كل قضية عن الأخرى في الإضافة فلن يكون تناقض؛ لأن الجهة -من حيث الإضافة- منفكَّة، فيجوز صدق إحدى القضيتين في مضافٍ، ويجوز كذبها ذاتها في مضافٍ آخر. مثال: "زيد ماهر في السياقة -أي سياقة السيارة- / زيد ليس بماهر في السياقة -أي: سياقة الشاحنة".

السادس: نسبة القوة والفعل لكل قضية: ويُقصَد بالقوة: قابلية المحمول للحكم عليه بسبب ذلك، والفعل: تحقُّق ذلك الحكم على المحمول. فإذا اختلفتا فيهما -بأن تكون النسبة في إحدى القضيتين بالقوة، وفي الأخرى بالفعل-، فلا تناقض؛ لأن الجهة بينهما منفكَّة. مثلاً: "هذا السم الموجود في الكوب قاتل -أي يَقوى على القتل إن شربت منه- / هذا السم الموجود في الكوب ليس بقاتل -أي لا يفعل القتلَ إذا بقي في الكوب وأنت لم تشرب منه-".

السابع: اتفاق الجزء والكل بين القضيتين: إذ لو اختلفتا فيهما بأن تكون النسبة في إحدى القضيتين جزئية، وفي الأخرى كلية، فلا تناقض؛ لأن الجهة منفكَّة. مثلاً: "اشتريت باقة ورد حمراء اللون-أي بعضها- / اشتريت باقة ورد ليست بحمراء -أي كلها-".

الثامن: تحقُّق الشرط اللازم لحصول القضية: إذ لو اختلفتا في ذلك بأن تكون إحدى القضيتين حققت شرط حدوثها، والأخرى لم تحقق شرط حدوثها فلا تناقض؛ لأن الجهة منفكَّة. مثلاً: "لا بأس أن تمسح على خفيك -لأنك لبستهما على طهارة- / لا يجوز أن تمسح على خفيك -لأنك لم تلبسهما على طهارة".

وقد سلك المفسرون مسلك التوفيق بين الآيات القرآنية التي ظاهرها التعارض، من خلال بيان عدم تحقق شروط التناقض فيها، كالمفسر محمد الأمين الشنقيطي الذي خصص كتابه: "دفع إيهام الاضطراب عن كلام الله" لبيان ذلك، وقد سبقه الباقلاني في كتابه: "الانتصار للقرآن"، وكذلك الطوفي في كتابه: "الانتصارات الإسلامية"، وقريب من الكتابين كثير من الكتب المخصصة لبيان مشكل القرآن ودفعه. بالإضافة لصنيع عدد من المفسرين قاموا بفك التناقض

المتوهم بين الآيات الكريمة في أثناء شرحهم للآيات الكريمة وتفسيرها، وكان بعضهم يطيل عرض وجهة نظر مثيري الشبهة ومن ثم الرد عليهم مثل الفخر الرازي في تفسيره: "مفاتيح الغيب"، والآلوسي في تفسيره: "روح المعاني". لكن هنالك مِن المفسرين مَن توسطوا في إزالة الالتباس عن الآيات التي ظاهرها التناقض، ومن أبرزهم المفسر نووي جاوي، في تفسيره "مراح لبيد"، وفيما سيأتي عرض تحليلي لعشرة أمثلة وردت في تفسيره بهذا الشأن.

المثال الأول: قال تعالى في سورة البقرة: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (47)"، كيف فضلهم على العالمين ثم مسخهم قردة وخنازير بحسب ما ورد في قوله تعالى بالسورة نفسها: "وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65)"؟ أجاب نووي جاوي بأن التفضيل في الآية الأولى كان لآباء المخاطبين في الآية الثانية، وقد جاء تفضيل أولئك الآباء المؤمنين على غيرهم من العالمين الموجودين في زمانهم، أي أنَّ التفضيل كان لأشخاص حقَّقوا شرط الإيمان، وجاؤوا في زمن معيَّن. وبيَّنَ أن المقصود بتفضيل آبائهم المؤمنين على عالَمي زمانهم: أن الله سبحانه وتعالى بعث فيهم عدداً كبيراً من الرسل لم يبعث عددهم لأمة غيرهم؛ فكان بذلك تفضيلهم على عالمي زمانهم؛[22]

وبهذه الإجابة من نووي جاوي يظهر جلياً أن الآية الأولى تتحدث عن تفضيل فئة مؤمنة في زمان ومكان محددين، وبشرط محدَّد، ولكن أبناءهم -غير المؤمنين- حين عتوا عن أمر الله تعالى نزع عنهم الخيرية، فالآية الثانية تدل على أنَّ سبب الخيرية ليس لجنسهم بل لإيمانهم ولعملهم الصالح، ولما زال سبب الخيرية، زالت. وأثبت ذلك الرازي منطقياً بأنَّ الإعلام بتفضيل أحدٍ مُعيَّن على العالمين يُقصد به: عالمي زمنه؛ لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك -وهو غير موجود الآن- لم يكن مِن جُملة العالمين زمن الإعلام بالتفضيل.[23]

وقد يقول قائل: ما ثمرة هذه المعلومة، وماذا ستستفيد أمة محمد منها؟ فالجواب: في قصص السابقين عبرة، ومِن قصص السابقين قصة قوم -من الأمم السابقة على الأمة الإسلامية- منحهم الله تعالى كثيراً من النعم، ولكنهم لم يقابلوا تلك النعم بالشكر المطلوب، بل قابلوها بالتمرد والحسد مما تسبَّب بفقدهم لتلك النعم، فاحذروا من أن يصيبكم ما أصاب تلك الأمة؛ لأن الميزان عند الله للتقوى والعمل للصالح، وليس لجنسٍ أو للونٍ أو لنسبٍ.[24]

---

[22] Muḥammad ibn 'Umar Nawawī Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997), p. 19.

[23] Muḥammad ibn 'Umar Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-tafsīr al-kabīr* (as known as) *Mafātīḥ al-ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), p. 492.

[24] Muḥammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Al-tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm* (Cairo: Dār Nahḍat Miṣr, 1997), p. 115.

المثال الثاني: قال تعالى في سورة البقرة: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (208)"، في هذه الآية حثٌّ على الدخول في السلم، ولكن ورد في آية أخرى المنع من ذلك، حيث ورد في سورة محمد: "فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ (35)"، فكيف يُمنع المسلم من طلب السلم في الآية الثانية، وقد أُمِر بالدخول فيها في الآية الأولى؟

وللإجابة عن ذلك التساؤل نظر نووي جاوي في مناسبات الآيات وأسباب نزولها، فالآية الأولى تتحدث عن طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام τ كانوا يعظمون السبت، ويكرهون أكل لحم الإبل وشرب ألبانها بدعوى أنَّ تركَهم لتناولها مباح في الإسلام، ولكنه واجب في التوراة، فتركوها احتياطاً. فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة -أي دين الإسلام بكل ما فيه- وأن لا يتمسكوا بشيء من أحكام التوراة.[25]

وحين وصل لتفسير الآية الثانية فسرها بأنَّ الآية الكريمة تخاطب الصحابة المجاهدين في سبيل الله تعالى: "إذا علمتم وجوب الجهاد: فلا تضعفوا بالقتال مع العدو، ولا تدعوا الكفار إلى الصلح".[26]

ومن الممكن تلخيص إجابة نووي جاوي بأن الجهة بين القضيتين منفكَّة؛ فالمقصود بالدخول في "السِّلم" [بكسر السين المشددة] في الآية الأولى: دخول أهل الكتاب في دين الإسلام لا يُعد مقبولاً إلا بإيمان الداخلين للإسلام بأنه قد نسخ جميع الشرائع السابقة، فعليكم التزام تعاليمه كافة، بينما "السَّلْمِ" [بفتح السين المشددة] في الآية الثانية: توسُّل المجاهدين المسلمين المسالمة وترك المحاربة مع عدوهم.

ولكن قد يقال: ألا يتناقض هذا مع نصوص أخرى تحدثت عن مشروعية مسالمة الكافرين وقبول ذلك كقوله تعالى: "وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا" [الأنفال: 61]؟ يجيب ابن عاشور أنْ لا تناقض؛ فالدعوة المنهي عنها إلى السلم -في سورة محمد- تكون عند ابتداء طلب المسلمين مسالمة العدو في حال قدرة المسلمين وخوف العدوّ منهم؛ فالسلم المرفوض مقيد بشرطين: كون المسلمين البادئين بالدعوة له، وبكون تلك الدعوة منبنية عن وهنِ المسلمين، فلا تكونوا أول المطالبين بالسلم حينذاك.

ومن مفهوم المخالفة: فإنَّ السلم المحمود هو ذاك الذي يبتدئ من طائفة الكفار، والمقيّد بكون المسلمين في حالة قوة ومنعة، فإذا كان للمسلمين مصلحة في السلم -أو كان أخفّ ضرًّا عليهم- فلهم أن يبتدئوا طلبه إذا احتاجوا إليه.[27]

---

[25] Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd*, p. 69.

[26] Ibid., p. 421.

[27] Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr al-'aql al-jadīd wa-tafsīr al-Kitāb al-Majīd,* (also known as) *al-taḥrīr wa-al-tanwīr* (Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984), v. 26, p. 130.

المثال الثالث: قال تعالى في سورة آل عمران: "إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (77)"، في هذه الآية أخبر بأنه -سبحانه وتعالى- لن يخاطب الكفار يوم القيامة ولن ينظر إليهم، لكنه قال في سورة ق: "قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (27) قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ (28)"، فيُفهَم من الآية الثانية حصول خطاب تداولي بين الله Ψ والكفار، فهل يتناقض مع ما ورد في الآية الأولى مِن أنه لن يكلمهم؟ أجاب نووي جاوي عن ذلك بموضعين في تفسيره، مبيّناً في الموضع الأول أنَّ المقصود بالآية ليس عموم التكليم، بل المقصود أنه لن يتكلم معهم بكلام طيب يسرهم،[28] وفسرَّه في الموضع الآخر بأنَّ الله سبحانه وتعالى سيشتد غضبه عليهم؛ لذا فلن ينظر إليهم بالإحسان والرحمة.[29]

وحاصل ردِّ نووي جاوي أنَّ الجهة منفكة من حيث الكلية والجزئية؛ فقام بتأويل المراد بأنَّه -سبحانه وتعالى- لا يكلم الكفار يوم القيامة كلاماً نافعاً يفيدهم؛ لأن الكلام غير النافع للسامع لا وزن له أصلاً، وهذا لا يمنع كلام التقريع والإهانة، كقولك لابنك مؤنباً: "لن أكلمك أبداً". أي: لن أكلمك كلاماً يسرُّك، ثم تبدأ بتقريعه معنِّفاً؛ فعدم النظر ولا الكلام كناية في أساليب اللغة العربية البلاغية عن عدم الاعتداد بمكانة السامع، ومنتهى الغضب منه، غضباً لا رجاء مسامحةٍ معه ولا أمل.[30] وبناءً عليه فيكون المقصود بنفي النظر: نفي نظر الرحمة، وعدم الكلام: عدم تكليمهم بما يسرهم.[31]

لكن الإمام أحمد بن حنبل يرى أنَّ الجهة منفكة من جهة المكان والزمان؛ لأن كل آية تتكلم عن مكان وزمان مختلفين يمثل كل منهما مرحلة من مراحل يوم القيامة، وقد رتبها كما يلي:[32]

المرحلة الأولى: بُعَيد البعث والنشور: "هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ" [المرسلات: 35]، وذلك أول البعث من القبور حيث يسكتون "وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ". [المرسلات: 36].

المرحلة الثانية: يؤذن لهم بالكلام فيتكلمون، وعندها تبدأ معاذيرهم: "رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ.." [السجدة: 12] ومنهم مَن يقول: "وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ.." [الأنعام: 23]. ويتبرأ "الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ" [البقرة: 166]، فيحصل الخصام،

---

[28] Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd*, v1, p. 57.

[29] Ibid., p. 135.

[30] Ibid., p. 135;

[31] Ibn 'Āshūr, *Taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr.*

[32] Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal, *Al-radd 'alá al-zanādiqah wa-al-Jahmīyah* (Kuwait: al-Dār al-Salafīyah, 1403), p. 3.

فيُقال لهم: "لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ" [ق: 28]؛ لينقطع خصامهم فلا يتحاورون فيما بينهم. كما يرى ابن قتيبة أنه سيُقال لهم في تلك المرحلة: انتهى وقت المحاكمة، فلا تختصموا، ولا تنطقوا، ولا تعتذروا، فليس ذلك بمغن عنكم ولا نافع لكم، فيخسؤون،[33] لقد انتهى وقت الاستماع لوجهة نظركم عند مرحلة الحساب والسؤال، وبدأت مرحلة أخرى في وقت تنفيذ الحكم.

المثال **الرابع**: قال تعالى في سورة النساء "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (3)"، بحسب منطوق هذه الآية فإن الله أباح للرجل تعدد الزوجات بشرط أن يعدل بينهن، وهذا يقتضي أن عدل الرجل بين النساء ممكن، ولكنه قال في السورة نفسها بعد ذلك: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ.. (129)"، فهل هذا تناقض؟

حمَلَ نووي جاوي الاختلاف بين القضيتين على موضوع كل قضية، فالآية الثانية تعطي معلومة خبرية وهي أنكم -معشر المعدِّدين- لن تقدروا على التسوية بين الزوجات في ميل طباعكم؛ لذا فأنتم غير مكلفين به؛ لأنكم مهما حرصتم وبذلتم وسعكم لن تصلوا إليه، لكن المطلوب منكم هو أن لا تميلوا إلى التي تحبونها في المبيت والنفقة. فلستم منهيين عن حصول تفاوت في الميل القلبي لإحداهن -دون إظهارٍ لذلك-؛ لأنه خارج عن وسعكم، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل.[34]

وعلى هذا فالجهة بين القضيتين منفكة؛ لأن الله في الآية الثانية أمر الرجل أن يقتصر على الواحدة إن غلب على ظنه أنه لن يستطيع كتم الميل، فيجور ويظلم الأخرى بكلامه أو بأفعاله؛[35] لأن الأمر بالعدل في الميل القلبي مستحيل، ولا يُتصوَّر أن تأمر الشريعة بما لا يُطاق، ومن البدهي أن يرتاح الرجل نفسياً عند المبيت في بيت إحدى نسائه أكثر من الأخريات، لأسباب متعددة كفضلها على الأخريات في جمالها، وقرب طباعها من طباعه، وترتيب بيتها وتهيئته للراحة، وحسن خلقها وعِشرتها، والراحة في التعامل مع أبنائها.[36] وبهذا يتكامل المراد من الآيتين؛ حيث أمرهم في الآية الثانية بما فيه تتمة للمعنى المراد من الأولى.[37]

[33] Abd Allāh ibn Muslim Ibn Qutaybah, *Ta'wīl mushkil al-Qur'ān* (Cairo: Dār al-Turāth, 1973), p. 46.

[34] Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd*, p. 232.

[35] Aḥmad ibn 'Alī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1985), v. 3, p. 271.

[36] Muḥammad Mutawallī al-Sha'rāwī, *Tafsīr al-Sha'rāwī* (Cairo: Dār Akhbār al-yawm, 1990), v. 5, p. 2869.

[37] Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsin al-ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1418), v. 3, p. 364.

المثال الخامس: قال تعالى في سورة الأعراف: "وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (37)"، فبحسب هذه الآية الكريمة اعترفوا بكفرهم، لكن هذا يخالف ما قالوه في سورة الأنعام: "وَاللَّهِ رَبِّنا ما كُنَّا مُشْرِكِينَ (28)". يرى نووي جاوي احتمال كَون الجهة بين القضيتين منفكة من جهتين: فهي منفكَّة من جهة المحمول الذي تتحدث عنها كل قضية؛ لأن كل قضية تتحدث عن طائفة من طوائف الكفار، ومنفكَّة أيضاً من جهة الزمان الذي يختلف باختلاف مراحل سؤالهم وحسابهم،[38] ويبدو أنه أخذ هذا التوجيه من أبي السعود الذي وفَّق بين الآيتين التوفيق ذاته؛[39] فأهل الكفر طوائف، تقول كل طائفة منهم قولاً لا تقوله الطائفة الأخرى، وحتى أفراد الطائفة الواحدة يقولون في مرحلة من مراحل أهوال يوم القيامة ما لا يقولونه في مرحلة أخرى.[40]

ولعله بنى هذا التصور من رد ابن عباس -رضي الله عنهما- على نافع بن الأزرق في حديث طويل رواه البخاري في صحيحه برقم (1959)، اختصاره أنه قال له: "إني أَجِدُ في الْقُرْآنِ أَشْيَاءَ تَخْتَلِفُ عَلَيَّ" ومما ذكر منها الآيتين الكريمتين: "وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا"، "رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ". فردَّ عليه ابن عباس: "وَأَمَّا قَوْلُهُ "مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ"، "وَلاَ يَكْتُمُونَ اللَّهَ"؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لأَهْلِ الإِخْلاَصِ ذُنُوبَهُمْ، وَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: تَعَالَوْا نَقُولُ: "لَمْ نَكُنْ مُشْرِكِينَ"، فَخَتَمَ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ، فَتَنْطِقُ أَيْدِيهِمْ، فَعِنْدَ ذَلِكَ عُرِفَ أَنَّ اللَّهَ لاَ يُكْتَمُ حَدِيثًا"، ثم بعد أن ختم حديثه مع ابن الأزرق أوصاه قائلاً له: "فَلا يَخْتَلِفْ عَلَيْكَ الْقُرْآنُ؛ فَإِنَّ كُلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ".

لكن ابن عاشور تصوَّر ترتيباً مختلفاً لاختلاف أحوالهم يبدأ مِن البعث بعد موتهم، كما يلي: آية الأنعام أخبرت عمَّا قالوه في أول بعثهم حين أقسموا أنهم ما كانوا يعبدون غير الله تعالى، ولكنهم لمَّا شاهدوا آلهتهم ضلَّت عنهم فلم تنصرهم يئسوا فشهدوا على أنفسهم بالكفر؛ خشية زيادة نقمة الله عليهم إذا استمروا في الكذب والإنكار، واستدراجاً لرحمته، وهذا ما عبَّرت عنه آية الأعراف.[41] والراجح في الترتيب الزمني هو ما تصوَّره ابن عباس -رضي الله عنهما- للترتيب؛ لأنه مرفوع حُكماً؛ فقد ذكره في سياق الحديث عن أمر غيبي، ومن المقرر في علم الأصول أن كلام الصحابي في تفسير الغيبيات -كأحوال يوم القيامة- له حكم المرفوع إذا لم يكن هنالك ما يناقضه.[42]

---

[38] Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd*, p. 369.

[39] Muḥammad ibn Muḥammad Abū al-Sa'ūd al-'Imādī, *Irshād al-'aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1994), v. 3, p. 226.

[40] Muḥammad ibn Yūsuf Aṭṭafayyish, *Hmyān al-zād ilá dār al-mi'ād* (Zanzibar: al-Maṭba'ah al-sulṭānīyah, 1314), v. 5, p. 215.

[41] Ibn 'Āshūr, *Taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr*, v. 7, p. 138.

[42] Maḥmūd ibn Muḥammad al-Minyāwī, *Al-mu'taṣar min sharḥ Mukhtaṣar al-uṣūl* (Cairo: al-Maktabah al-shāmilah, 2011), p. 183.

المثال السادس: قال تعالى في سورة النمل: "فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا.. (10)". في هذه الآية تشبيه لمعجزة موسى بأنها مثل الجان -أي الحية الصغيرة-، ولكنه في سورة الشعراء شبهها بالثعبان -أي الحيَّة الكبيرة-: "فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32)"، فهل انقلبت العصا حيَّةً كبيرة أم صغيرة؟ عند تفسير سورة النمل نظر نووي جاوي للانفكاك بين القضيتين مِن جهة وجه الشبه، فكانت وكَأَنَّها شبيهة بالحية الصغيرة في سرعة حركتها، ولكنها في غاية عظم الجثة،[43] وسبق ذلك برأي آخر بناه على تصوُّره لانفكاك الجهة مِن حيث زمن كل قضية من القضيتين عند تفسيره لما ورد في سورة طه، فقد كانت عصاه في أول انقلابها كالحية الصفراء الصغيرة في الغِلَظ، ثم بدأت تنمو فانتفخت وتزايد جُرمُها حتى صارت ثعباناً؛ فأول حالها جانّ، ومآلها ثعبان.[44]

لكن يعكِّر على رأيه الثاني: أنَّ آية النمل لم تصف حجم العصا بل وصفت حركتها، حيث شبَّهت اهتزازها باهتزاز الجانِّ،[45] وبقيت تلك صفتها حتى التقمت حبال وعصي السحرة بسرعة غير متوقعة من ثعبان كبير الحجم؛ بأدلة ثلاثة موجودة في آية "فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ" [الأعراف: 117] وهي: العطف المؤذن بالتنفيذ السريع الذي تدل عليه فاء الفصيحة، ودلالة "إذا" الفجائية، ومعنى" تَلْقَفُ" أي: تتناول وتأكل بسرعة.[46] لذا فالصحيح رأيه الأول بأنه شبهها بالثعبان في عِظَم خلقتها، وبالجان في سرعة حركتها عند اهتزازها؛ فهي جامعة بين العِظم وخفة الحركة على خلاف العادة،[47] وذلك أبلغ في إعجاز فرعون وملئه وسحَرَته وتحديهم.

والحاصل: أنَّ الله تعالى عبَّر عن العصا بالحيَّة في قوله: "فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى" [طه: 20]، على اعتبار اسم الجنس، وقد وصف تلك الحية بالسرعة -لذا شبهها تمثيلياً بالجانِّ-، ولكنها بعِظَم الحجم كالثعبان؛ فتسميته ثعباناً للتنويه بحجمه الكبير الذي وردَ التعبير عنه في سياق الإخبار عن رؤيته من قِبَل فرعون وملئه والسحرة؛ ليهابوه وليستوعب ما سيلقفه مما سيأفكه السحرة من حبال وعصي، ورغم حجمه الكبير إلا أنه لم يكن بطيء الحركة كباقي الثعابين، مما أبهرَ السخرة ودفعهم للمبادرة بالإيمان.

43 Jāwī, *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd*, v. 2, p. 195.

44 Ibid., p. 23.

45 Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *Al-kashshāf 'an ḥaqā'iq al-tanzīl* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), v. 3, p. 58.

46 Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad Muṣṭafá al-Darwīsh, *I'rāb al-Qur'ān wa-bayānih* (Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1415), v. 3, p. 425.

47 Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī, *Al-Intiṣār lil-Qur'ān* (Amman: Dār al-Fatḥ, 2011), v. 2, p. 734.

وخلاصة الجمع بين الآيات الثلاث: إنَّ مِن بلاغة التعبير القرآني أنه شبَّه العصا بـ"الجانّ" لسرعتها وخفّتها، وبـ"الثعبان" لعِظَم حجمها، وسبق ذلك بإطلاق اسم "الحية" إشارة إلى دبيب الحياة بها بعد أن كانت قطعة خشبية جامدة.

الخاتمة

توصل البحث بعد استقراء أمثلةٍ على آيات قرآنية كريمة يوهِم معناها وجود تناقض فيما بينها، ومعرفة رأي المفسر نووي جاوي في توجيه ذلك التناقض المتوهَّم، إلى ما سيأتي بيانه: (1) خلو القرآن الكريم من مَواضع تحقَّقت فيها شروط وقوع تناقض بين قضيتين، بخلاف ما يزعمه مثيرو الشبهات حوله. (2) ثبوت حِرص المفسر نووي جاوي في تفسيره: "مراح لبيد" على توجيه موهم التناقض في آيات القرآن الكريم أثناء تفسيره للمواضع الموهِمة لذلك. (3) صحة مسلك نووي جاوي في توجيهه لموهم التناقض بين آيات القرآن الكريم بالأدلة الصحيحة نقلاً وعقلاً. (4) موافقة نووي جاوي في توجيهه لموهم التناقض رأي كثير من علماء التفسير. (5) ينبغي على المفسر أن يجمع بين الآيات الكريمة ليخرج بنظرة متكاملة للتوجيهات القرآنية المتعلقة بالمسألة التي يتناولها في التفسير، ولا يقتصر على المَوضع الذي يفسره فقط. (6) في حلِّ المفسر لموهم التناقض بيان لجماليات تفسير الآيات القرآنية مما يُعين على تدبرها، فضلاً عن القيام بفرض الانتصار للقرآن الكريم؛ لذا يوصي الباحث علماء التفسير بالعناية بعلم الانتصار للقرآن الكريم بشكل عام، ورصد موهم التناقض بين آيات القرآن الكريم، وتعليله، وبيان الثمرة من التعبير عنه بذلك بشكل خاص.[]

References

Abū al-Sa'ūd al-'Imādī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Irshād al-'aql al-salīm ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1994.

al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Mas'ūd. *Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān*. Riyadh: Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1997.

al-Bāqillānī, Muḥammad ibn al-Ṭayyib. *Al-Intiṣār lil-Qur'ān*. Amman: Dār al-Fatḥ, 2011.

al-Darwīsh, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad Muṣṭafá. *I'rāb al-Qur'ān wa-bayānih*. Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1415.

al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-qāmūs al-muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1995.

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʻAlī. *Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, 1985.

al-Juwaynī, Imām al-Ḥaramayn ʻAbdālmalik. *Al-Kāfiyah fī al-jadal*. Cairo: Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, 1979.

al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī alqrymy. *Al-kullīyāt Muʻjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2012.

al-Minyāwī, Maḥmūd ibn Muḥammad *Al-muʻtaṣar min sharḥ Mukhtaṣar al-uṣūl*. Cairo: al-Maktabah al-shāmilah, 2011.

al-Munāwī, Muḥammad ʻAbd al-Ra'ūf. *al-Tawqīf ʻalá muhimmāt al-taʻārīf*. Beirut: Dār al-Fikr, 1410.

al-Qāḍī, ʻAbd āl-Jabjbār al-Hamadhānī. *Al-mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-al-ʻadl wa-al-imāmah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2012.

al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. *Maḥāsin al-ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418.

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʻUmar. *Al-tafsīr al-kabīr (also known as) Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

al-Suyuti Jalal al-Din Abd al-Rahman, al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1979).

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʻUmar. *Al-kashshāf ʻan ḥaqā'iq al-tanzīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, 1997.

al-Zarkashi, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Cairo: Dar al-Hadits, 2006).

al-Zuhaily Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, juz 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1986).

ʻAqīqī, Najīb. *al-Mustashriqūn*. Cairo: Dār al-Maʻārif, 1964.

Arndt, William et. al, *Bible Difficulties and seeming Contradictions,* (St. Louis: Concordia publishing, 1987).

Aṭṭafayyish, Muḥammad ibn Yūsuf, *Hmyān al-zād ilá dār al-mīʻād*. Zanzibar: al-Maṭbaʻah al-sulṭānīyah, 1314.

Avivy, Ahmad Levi Fachrul, et.al, "Isra'iliyyat in Interpretive Literature of Indonesia: A Comparison between Tafsir Marah Labid and Tafsir Al-Azhar," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 6, 3 (2015).

Bahary, Ansor, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis terhadap Marah Labid Nawawi al Bantani," *Ulul Albab*, 16, 2 (2015).

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad ibn ʻUmar. *Al-tafsīr al-kabīr* (also known as) *Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Hasan, Sami' Atha, "Da'wa al-Ta'arudh baina nususu al-Qur'an al-Karim," Majallat Jami'at al-Najah li al-abhas al-Ulum al-Insaniyyah 24, 2 (2010); Mazin Lababidi Dhuha, "Mauham al-Ta'arud wa al-ikhtilaf fi al-Qur'an al-Karim," *Majallah al-Jami'ah al-Asmariyyah* 33, 1 (2020).

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Taḥrīr al-maʻná al-sadīd wa-tanwīr al-ʻaql al-jadīd wa-tafsīr al-Kitāb al-Majīd,* (also known as) *al-taḥrīr wa-al-tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984.

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Taḥrīr al-maʻná al-sadīd wa-tanwīr al-ʻaql al-jadīd wa-tafsīr al-Kitāb al-Majīd,* (also known as) *al-taḥrīr wa-al-tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984.

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Taḥrīr al-maʻná al-sadīd wa-tanwīr al-ʻaql al-jadīd wa-tafsīr al-Kitāb al-Majīd,* (also known as) *al-taḥrīr wa-al-tanwīr*. Tunisia: al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-radd ʻalá al-zanādiqah wa-al-Jahmīyah*. Kuwait: al-Dār al-Salafīyah, 1403.

Ibn Qutaybah, Abd Allāh ibn Muslim. *Ta'wīl mushkil al-Qur'ān*. Cairo: Dār al-Turāth, 1973.

Kholiq, Abdul, "Kontradiksi Ayat Dalam al-Qur'an; Studi Kritis atas Analisis Methodological Compromise ala ibn Asyur," *al-Dhikra: Jurnal Studi Quran dan Hadis,* 3, 1 (2021).

Muḥammad Mutawallī al-Shaʻrāwī. *Tafsīr al-Shaʻrāwī.* Cairo: Dār Akhbār al-yawm, 1990.

Muḥammad Sa'īd Mujāhid. *Al-ta'āruḍ wa-al-tarjīḥ*. Unpublished master's thesis, Kullīyat al-sharī'ah, Damascus: Damascus university 2002.

Nawawī JḤāwī, Muḥammad ibn 'Umar. *Marāḥ labīd li-kashf ma'ná al-Qur'ān al-Majīd.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1997.

Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn 'Alī. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm, famous as tafsīr al-Manār*. Cairo: al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 1990.

Rohman, Abd., "Nawawi al-Bantani; an Intellectual Master of the Pesantren Tradition," *Studia Islamika* 3, 3 (1996).

Sāl, Jirjis. *Asrār 'an al-Qur'ān*. Austria: Dār Nūr al-ḥayāh.

Ṭanṭāwī, Muḥammad Sayyid. *Al-tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm*. Cairo: Dār Nahḍat Miṣr, 1997.